

О СЛЕДАХ ЯЗЫЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В РУССКОЙ ТОПОНИМИИ (к постановке вопроса)

В настоящее время предпринимается много попыток формализовать гуманитарные знания, выявить их специфические структуры и определить функциональные отношения между частями этих структур. Особенно интенсивная работа в этом направлении проводится Тартуским семиотическим кружком, объединившим усилия многих ученых, в монографиях и статьях Вяч. Вс. Иванова, В. Н. Топорова и других исследователей, разделяющих методологические взгляды семиотики.

С этой точки зрения представляет интерес и попытка представить мифологическое мышление как ономастическое в своей основе, опирающееся на иерархические отношения собственных имен, произведенная в статье Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского¹. Авторы понимают миф как феномен сознания, базирующийся на отождествлении познаваемого мира с некоторым текстом, являющимся прообразом этого мира, причем подчеркивается, что истолкованный подобным образом «мифологизм» в тех или иных обличьях предстает перед нами в самых разных исторических условиях. Непосредственный вывод из положений данной статьи — имя собственное есть феномен мифологического сознания и изучение системы собственных имен в их предельных семантических значениях уже есть изучение мифологического аспекта сознания данной эпохи (другое дело, что изучение мифологического аспекта сознания можно производить с разных точек зрения)².

Система топонимических названий, представляющая собой результат освоения человеком окружающего мира, является богатейшим источником изучения происхождения собственных имен и с необходимостью несет отображение мифологических представлений различных эпох, потому что этот окружающий мир человек вводит в контекст своей культуры и, давая наиме-

¹ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура. — В кн.: Труды по знаковым системам. Тарту, 1973, вып. 6, с. 282—305.

² Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.

нования объектам географического ландшафта, не столько описывает его, сколько онтологизирует, осваивает. Поэтому топонимические названия должны сохранять следы как различных представлений о географическом пространстве, так и различных мифологических текстов, имеющих значение в процессах номинации.

В статье предпринимается попытка выявить следы языческих представлений в топонимии Архангельской области. Источником материалов послужила картотека СТЭ, составленная в 1960—1980 гг. Иногда для сравнения приводятся факты, относящиеся к другим территориям.

Топонимия мифологического характера неоднократно была предметом изучения. Ей посвящены как специальные работы³, так и разделы во многих исследованиях по славянской мифологии. Чаще всего принимаются во внимание названия теонимического происхождения и названия, указывающие места почитания высших богов. Попытка реконструировать мифологические представления древних славян о географическом пространстве проведена в статье В. В. Иванова и В. Н. Топорова⁴, где географическая территория трактуется как «сценарий развертывания мифа», причем центральным содержанием этого мифа признается борьба Громовержца с его противником.

В научной литературе язычество обыкновенно трактуется как поклонение стихийным природным силам. Отсюда понятно, почему языческие культы имеют достаточно неупорядоченный и локальный характер, довольно часто соотносятся с определенными элементами ландшафта, причем географические объекты могут оказаться предметами культового почитания и сами по себе. Вместе с тем возникновение культа высших богов, или пантеона, предполагает общество с развитой социальной иерархией и даже государственностью, т. е. обожествляются уже не стихийные, но некоторые рациональные силы, язычество поднимается на существенно иную ступень. Отсюда, в свою очередь, становится понятным, почему с изменением общественной идеологии гибнут в первую очередь высшие боги, тогда как низшая демонология именно в силу своей стихийности оказывается неподвластной упорядочивающему мышлению, неся на себе отпечатки самых разных религиозных систем.

Поэтому к мифологической топонимии мы с необходимостью относим и названия, содержащие демонологическую лексику, учитывая, что эти названия во многих случаях могут быть чисто

³ См. напр.: *Якобсон Р. О.* Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии.— В кн.: Тр. междунар. конгр. антропол. и этнограф. наук. М., 1970, т. 5; *Wasilewski I.* O śladach kultu pogańskiego w toponomastyce słowiańskiej Istrii.— *Onomastica*, 1958, N 6.

⁴ *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян.— В кн.: Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. М., 1976, с. 109—129.

образного характера или просто оценочными. Однако, как показано А. К. Матвеевым⁵, образность топонимов в конечном итоге упирается в специфику народного видения, т. е. в метатекст, лежащий в основе описания.

Топонимические названия типа гора *Перуновка* было бы соблазнительно отождествить функционально с названиями типа деревня *Покровское*, имея в виду, что то и другое предполагает наличие в данном месте соответствующего святилища. В самом деле, как указывается в работе Т. Василевского⁶, недалеко от горы *Перун* (единственное из названий славянской Истрии, которое автор без сомнения считает имеющим отношение к языческому культу) находилось местечко *Требище*, само название которого указывает на местонахождение жертвенника и святилища. Однако речь идет о поисках в топонимии не только демонологической лексики или теонимии, но и следов мифологических представлений, отраженных в географических названиях. Под мифологическими представлениями понимается восприятие географического пространства через призму непространственных (напр. семантических или ценностных) отношений, возможное в силу указанной специфики мифа.

Об особом положении географических названий свидетельствуют многочисленные попытки их объяснения, представленные в различных топонимических преданиях. Их разновидности рассмотрены в статье В. К. Соколовой⁷. Важна уже сама тенденция объяснить собственные имена, в данном случае названия географических объектов. Предполагается, что собственное имя обязательно отражает существенные свойства, признаки и другие особенности конкретного объекта, т. е. топонимическое предание выявляет представления, связываемые с тем или иным классом географических объектов. Следует, однако, иметь в виду, что предание чаще всего объясняет ранее возникшее название. В статье В. К. Соколовой топонимические предания рассматриваются по типам объяснения географического названия, вне их приуроченности к элементам ландшафта, при этом подчеркивается, что объяснения названий, связывающие их исключительно с физико-географическими особенностями местности, нельзя считать преданиями. Для преданий, следовательно, характерно отношение к географическому пространству с непространственной точки зрения.

Рассмотрим топонимические предания, извлеченные из картотеки СТЭ, а также мотивированные названия с целью выяв-

⁵ Матвеев А. К. Образное народное видение и проблемы ономастической и этимологической интерпретации топонимов.— В кн.: Вопросы ономастики. Свердловск, 1977, вып. 12, с. 5—20.

⁶ Wasilewski T. O sładach kultu pogańskiego..., с. 149—150.

⁷ Соколова В. К. Типы восточнославянских топонимических преданий.— В кн.: Славянский фольклор. М., 1972, с. 200—232.

ления мифологических представлений, связанных с разными классами географических объектов.

Начнем с наиболее выделяющихся элементов рельефа, каковыми являются горы и возвышенности.

Лешевая гора близ озера Лача и к западу от источника Волосатого когда-то была покрыта густым высоким лесом. Однажды там рубил лес крестьянин в красном колпаке на голове. Сзади к нему подобрался леший, схватил колпак, бросил его на высокую ель и стал хохотать над крестьянином. Но тот срубил ель и достал колпак.

Угор *Вал* у деревни Сафоновской Шенкурского района связывается с битвой между чудью и новгородцами. На этом месте у чуди были укрепления и «богатства», но после того как новгородцы подрубили столбы, чудь со своими богатствами «ушла в землю». Гора как обитель некой народности выступает и в объяснении названия горы *Городищенский Городок* у деревни Городище Вельского района, где, по преданию, жило какое-то племя, причем от Чудиной горы к Городищу вел подземный ход. Обрыв *Оселый Бор* на реке Сенюге вблизи деревни Бестужево обязан своим названием крещению чуди, которая во время этого события провалилась в пещеру и была задавлена.

Гора *Дарушево* возле деревни Даниловской Шенкурского района названа так потому, что на ней был явлен божий дар людям.

По-видимому, можно предположить, что гора есть как бы «вещественный остаток язычества», средоточие таинственных и непонятных сил, нередко могила предка⁸. Подобные предания о горах известны и на других русских и славянских территориях. Так, в указанной статье В. К. Соколовой приводится украинское предание о кургане *Свиридова могила*: «некий Свирид пахал здесь на «великден» (пасху), когда окончилась служба в церкви и зазвонили колокола, раздался страшный гром, и Свирид с волами провалился, а «на тим мисти стала могила»⁹.

В этой же статье со ссылкой на Олеария излагается содержание предания о *Змеевой горе* на Нижней Волге: «Некоторые баснословят, что гора получила название от змея сверхъестественной величины, жившего здесь, нанесшего много вреда и, наконец, изрубленного храбрым героем на три куска, которые затем превратились тотчас в камни»¹⁰. В этом рассказе намечена связь горы со сверхъестественным началом, во-первых, и с сакральным числом «три», во-вторых. Подобные представления у лужицких сербов отмечены Вяч. Вс. Ивановым и В. Н. То-

⁸ См. напр. о могиле вещего Олега в ст.: *Комарович В. Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв.— В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. М.—Л., 1960, вып. 16, с. 95.

⁹ *Соколова В. К.* Типы восточнославянских топонимических преданий, с. 207.

¹⁰ Там же, с. 205.

поровым¹¹ по поводу названий трех гор: *Corny bôh Bjely bôh* и *Prařica*, с которыми связывались обряды и поверья. Ср. также библейские повествования о горах *Хорив* и *Фавор*, бывших местом явления человеку высших сил.

Подобная сакральная отмеченность горы, вызванная, вероятно, ее «близостью к небу», и ее роль связующего звена между сверхъестественным и человеческим миром требовала, чтобы гора отмечалась знаком креста, который имел культовый характер не только в христианской религии, но и в славянском язычестве, относясь, в частности, к культу солнца. Так, крест стоял на *Причудных* горах на реке Кокшеньга в Устьянском районе. По преданию, на этих горах некогда была часовня, а родник с целебной водой сохранился и поныне. Интересно, что информант считает, что второе их название, *Чуглы*, хотя оно относится к субстрату, синонимично первому. Гора *Пупка* близ деревни Городок Виноградовского района была насыпана, и на ней тоже были поставлены кресты. С горы *Поклонница* близ деревни Загорье в Пинежском районе молились на соседнюю церковь, а потом здесь поставили крест.

Крест, следовательно, обозначал сакрально отмеченное место, о чем свидетельствует, например, и объяснение названия леса *Крест-Бор* в Холмогорском районе. В этом лесу стоял большой крест, к которому ходили молиться. По преданию, в этом лесу живут духи. По-видимому, к этому же ряду относится и угор *Крёст* у деревни Тюшевская в Красноборском районе, деревня *Красная Гора* на правом берегу реки Пинега в Пинежском районе (деревня *Крестовая Гора* в стане Сояльском), холм *Святая Горка* к югу от деревни Островок Виноградовского района, западнее которой находится озеро *Крещёная Яма*. Для сравнения упомянем *Некрещёный* перевал на Приполярном Урале и перевал *Крест* там же.

Сакральность трансформировалась в христианской религии в святость, и вполне вероятно, что она могла лежать в основе такого названия, как *Спасова* гора у деревни Артюшинской Шенкурского района.

В нашем материале можно найти примеры, указывающие на некоторую взаимосвязь горы и воды. Ср. напр. холм *Святая Горка* и находящееся неподалеку озеро *Крещёная Яма* в Виноградовском районе.

Вода у славян была почитаемой стихией, причем с ней связывалось как положительное, так и отрицательное начало. Особенно интенсивным было почитание различных источников и озер¹². Нередко это бывает непосредственно отражено в названии источника. Так, из *Святого* родника в деревне Бестужево

¹¹ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965, с. 56.

¹² Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М.—Л., 1957, с. 71—74.

Устьянского района брали святую воду для церкви. В деревне Яковлевской Виноградовского района есть ручей *Святой Ключ*. Названия источников часто носят образный характер, так, ручей, не замерзающий зимою, назван *Живым* (ср. сказочную живую воду, которая иногда понимается как текущая вода в противоположность «мертвой воде», застывшей, льду).

Водяная нечисть у славян изобилует антропоморфными существами женского рода (русалки, навки, мавки, водяники), которые обычно связываются со смертью, являясь иногда даже непосредственной ее персонификацией¹³. Любопытно, что названия ручьям чаще даются в честь женщин (во всяком случае, они объясняются таким образом). Например, ручей *Акулинин* назван по имени вдовы Акулины, которая жила на его берегу, так же и ручей *Бабкин* назван в честь жившей там столетней старухи. На берегах ручья *Бабьего* родила какая-то женщина, а в ручье *Опрохин Квас* вода мутная потому, что некая Опроха пролила в него квас. Вспомним, что и в классической мифологии Греции, например, где море предстает в облике Посидона, а боги рек имеют мужской облик, источники связываются с образами нимф-наяд. В Югославии довольно широко распространено поверье о том, что в знак невинности женщины появляются источники, которые получают соответствующие названия¹⁴.

Особого внимания заслуживают названия топонимических объектов, в частности и источников, содержащие слово «дивий», которое обладает очень сложной семантикой. В нашем материале оно чаще всего служит для названия водных источников, которые в этом случае осмысляются как «девичьи» источники. Любопытно, что, по мнению Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова, «для древней поры можно реконструировать связь с лесом Дива или Дивы и див, судя, во-первых, по цитате из «Слова о полку Игореве» (дивъ кличетъ врьху древа...) и, во-вторых, по продолжению Дива в некоторых славянских традициях (прежде всего — западнославянских)... а также возможность постановки в одну и ту же украинскую формулу Дива, Перуна и Черного бога... На основе этих данных, а также при сравнении с иранским вариантом развития соответствующего индоиранского понятия можно предположить, что некогда Див принадлежал к одному из высших уровней системы RS, а затем... он переходил на более низкие уровни и был соотнесен с низшими враждебными духами леса (причем часто приобретал черты женского существа)»¹⁵.

¹³ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы, с. 75.

¹⁴ Соколова В. К. Типы восточнославянских топонимических преданий, с. 208.

¹⁵ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. К. Славянские языковые моделирующие системы, с. 173.

В нашем материале мы находим ручей *Дивий* в Верхне-Тоемском районе, на берегах которого жила «девка», также и по берегам ручья *Дивьего* в Красноборском районе жили «девки-отшельницы». Своего рода алломорфом «девки», живущей на берегу ручья, является «старуха». Ср. уже упоминавшийся ручей *Бабкин*, а также ручей *Старуший* у деревни Новошино Красноборского района, вблизи которой расположен и ручей *Дивий*. Ручей *Дивий* есть еще в Устьянском районе, а с ручьем *Килья* в том же районе связано предание о старухе-староверке, которая жила здесь и после смерти похоронена в лесу, потому что не желала слышать петушиного пения. Ср. также ручей *Староверка* в Холмогорском районе. На Урале же название *Дивий* распространяется и на возвышенности: *Дивья* гора по реке Уфе и гора *Дивья*, расположенная между реками Большой и Малой Дивьей, впадающими в Чусовую. Если же принять во внимание, что этимологически слово *дивий* относится к тому же корню, что и *дикий*, указывая на нечто таинственно-чудесное, то в этот же контекст можно включить, пожалуй, и *Дикую Горю* у деревни Володской Шенкурского района.

По-видимому, можно все-таки предположить, что слово *дивий* в приведенных названиях обозначало первоначально сакрально отмеченный объект. Этому не противоречит семантика названий и некоторых других источников. Например, в Верхне-Тоемском районе есть ручей *Дичково* и *Дикушин*, в Устьянском районе по ложбине *Страшный Лог* течет одноименный ручей, в Вельском районе по лесной поляне, которая называется *Боязливая*, протекает *Боязливый* ручей, в Верхне-Тоемском районе есть пожня и ручей *Грозило*, ср. также *Лихие* ручьи и *Лихое* болото в Вельском районе и *Чертов* ручей в Шенкурском.

Довольно большое число названий дано водным объектам, местам по течению рек от происшедшей в данном месте насильственной смерти человека (ср. поверья о «заложных» покойниках, которых не принимает земля и которые часто имеют непосредственное отношение к воде)¹⁶. Например, сенокос *Окулиха* близ д. Каликино Устьянского района называется так потому, что здесь удавилась баба, которую звали Окулей. На сенокосе *Покойники* на реке Волюга Устьянского района лет 200 назад убило молнией двух человек, которых здесь же похоронили. Пожни *Любкина Смерть* и *Захарова Смерть* по правому берегу реки Устья знамениты тем, что в этих местах были совершены убийства. Убийство было совершено также на берегу ручья *Убившего*, подобные же случаи связываются с болотами *Баклашина Яма*, *Безголовое* и *Лыткинское* Вельского района. Ср. также ручей *Убойница* в Вологодской области.

На севере издавна существовала традиция почитания озер,

¹⁶ См.: Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века, с. 38—39.

продолжением которой явился обычай строить по берегам озер скиты и монастыри. Это бывает непосредственно отражено в топонимии, как, например, в названии озера *Святое* в Шенкурском районе (второе название — Лумозеро). На берегах этого озера шенкурский монастырь построил часовню, монахи ловили в нем рыбу, собирали по берегам много морошки и клюквы. Напомним в связи с этим, что слово *святой* может означать «богатый», правда, обычно в качестве эпитета земли¹⁷. На берегу озера *Пустынного* в Шенкурском районе была пустынь.

Сакральность озер находила выражение и в связанных с ними преданиях. Так, в озере *Плакунском* Шенкурского района водилась ведьма, которая пугала людей и топила коров (ср. обычное занятие украинских ведьм доить коров). Предание об озере *Святик* Виноградовского района тоже связано с коровами. В этом озере жили комолые коровы, потом его пришли святить с иконами, после чего комолые коровы перестали выходить и стала ловиться рыба. Ср. в связи с этим озеро *Быково* в Шенкурском районе, рядом с которым находится болото *Херга* (вепс. *häg* «бык»), болото *Коровья Смерть* в Устьянском районе и *Комолое Болото* у деревни Якуровской Шенкурского района. Также и *Воронье Озеро* в Виноградовском районе названо так потому, что однажды к нему прилетело множество ревущих ворон, которые все стали тонуть в этом озере.

С этими преданиями, где озера имеют характер таинственной и губительной силы, согласуются и такие названия озер, как *Чёртова Яма* в Виноградовском районе, *Страшное* в Холмогорском, *Дикое* в Шенкурском (ср. приведенные рассуждения о связи слов *дивий* и *дикий*), *Молёбное* озеро в Красноборском районе. Некогда названия озер могли, по-видимому, иметь табуистический характер. Так, озеро *Глубокое* в Холмогорском районе называется и *Пересуха*.

Названия рек на исследуемой территории, по-видимому, не вызывали ассоциаций сказочного, легендарного характера, тем более, что большинство из них субстратного происхождения. Однако в работе В. В. Иванова и В. Н. Топорова «Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян» подробно рассматривается возможность мифологического истолкования рек и их названий. Различные же места по течению рек имеют названия, вызывавшие объяснения. Обрыв *Оселый Бор* на реке Сенюге вблизи деревни Бестужево по преданию обязан своим названием крещению чуди, которая во время этого события провалилась в пещеру и была задавлена. Очень часто аргументируются названия перекатов. Так, перекат *Баранья Лазейка* по реке Югне, впадающей в Ваенгу, такое место, что только

¹⁷ См.: Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы, с. 102.

баран пролезет. В свою очередь, на реке Ваеньга есть пережат, который называется *Заяц*, *Плясун* или *Заяц-плясун*. На этом пережете лежит большой камень, где положено плясать всем едущим в первый раз этим путем. На упомянутой реке Югна есть еще большой омут и пережат *Баня*, которые названы так потому, что однажды ехавшие люди утомились, вспотели и сказали: «Вот так баня» (ср. народное объяснение названий *Кинешма*, *Решма*, якобы по словам, сказанным персидской княжной Стеньке Разину, а также горы *Чертова Банька* на Северном Урале). На пережете *Огненник* по реке Ваеньга «рвет крепко, как на огне», пережат *Могильник* по реке Уфтыга — «нехороший порог». На реке Ваеньга есть еще пережат *Воронцы*, который называют отцом, тогда как пережат *Чолча* по той же реке — матушка. На этой же реке есть пережат *Девкино*, через который старая дева перекинула камень, причем «пятерня на камне и осталась» (ср. также предание о камнях Богатыри на Днепре около порогов: камень, брошенный богатырем с левого берега, упал в воду у правого берега, а богатырь с правого берега перекинул камень через Днепр, на нем остался след от пальцев и ладони богатыря. Такого рода «богатырские следы» распространены также во многих славянских странах, где их часто связывают с эпическими героями, напр. в Болгарии и Югославии с Марком Краевичем)¹⁸. В наших примерах вода чаще связывается с женским началом (ср. упомянутые хорватские легенды о происхождении источников, а также польское предание о происхождении реки Туя, образовавшейся из воды, которую расплескала красавица Туя, убежавшая от преследовавшего ее великана-разбойника¹⁹).

Приведенный перечень «топонимических преданий» позволяет, по нашему мнению, выявить комплексы представлений, преимущественно связываемых с названиями тех или иных элементов ландшафта. Разумеется, приведенный автором материал ограничен, однако собранные факты позволяют, по-видимому, судить о том, что наиболее притягательными для мифологических ассоциаций являются возвышенности и водные объекты, при этом возвышенности имеют отношение к знамениям и чудесам как проявлениям сверхъестественного. Отметим также малое число метафорических наименований возвышенностей в нашем материале, что объясняется прежде всего, конечно, характером рельефа в Архангельской области, который сам по себе не мог вызвать причудливой игры фантазии, но зато тем прочнее соотносился с традиционно установившимися представлениями. Напротив, вода устойчиво соотносится с женским началом, со смертью, а также святостью в смысле, по-ви-

¹⁸ Соколова В. К. Типы восточнославянских топонимических преданий, с. 205.

¹⁹ Там же, с. 207.

димому, латинского слова *saseg*, обозначающего носителя сверхъестественной силы, при этом названия источников, а также речных объектов, напр. перекатов, могут вызывать и образные ассоциации.

Уже говорилось об особенностях языческих сакральных представлений, характеризующихся стихийностью, нерасчлененностью, почитанием сил природы, которые иной раз тождественны географическому объекту, т. е. понимаются фетишистски. С появлением религиозной системы подобные представления находят свое выражение в суевериях, связанных с так называемой «низшей демонологией». На языковом уровне «низшая демонология» связана со специфическим слоем лексики. Как отмечает О. А. Черепанова²⁰, названия нечистой силы достаточно многообразны, при этом число их увеличивается за счет ряда образований табуистического характера. Следует заметить, как указывает автор той же статьи, что некоторая часть этих специфических слов функционирует и вне демонологической лексики. Возникает вопрос о том, отражает ли демонологическая лексика в названиях свернутое топонимическое предание, т. е. указывает ли она на «демонический» характер соответствующего объекта. Далее приводятся названия географических объектов, связанные с демонологической лексикой, и дается сопоставление их с другими названиями, семантика которых содержит представления, сходные с рассмотренными.

О преимущественной гибели богов высшего пантеона в результате смены религиозных систем и о возможности сохранения связанных с ними представлений речь уже шла. По распространенной точке зрения, главными богами восточнославянского пантеона были Перун и Велес — Волос, синтагматически противопоставленные друг другу. В нашем материале вообще нет названий, непосредственно связанных со славянской теонимией. Но, по-видимому, кое-какие редуцированные представления, относящиеся к славянскому пантеону, найти все же можно. Так, молния и места ее удара во многих религиозных системах имели сакральный характер. Например, в Греции дворец Семелы, пораженный перуном Зевса, еще во времена Павсания считался недоступным для посещения. Вспомним приведенный рассказ о сенокосе *Покойники* на реке Волюга, где похоронили убитых молнией. Возможно, что к этому же ряду следует отнести название поля *Молничная* у деревни Барановской Шенкурского района и пожни *Петрушина Громовая* на берегу реки Устья.

Существует представление об источнике, образовавшемся от громового удара и называемого в говорах *гремучим* в отличие от гремячего, шумного ручья. Ручей *Соломатный* у деревни

²⁰ Черепанова О. А. Демонологическая лексика севернорусских говоров. — В кн.: Севернорусские говоры. Л., 1975, вып. 2, с. 58.

Шахановской Шенкурского района имеет также второе название — *Гремучий*. Ср. ручей *Перуновский* в урочище Пируново в бассейне реки Угры²¹, а также ручей *Перунский Поток*, упомянутый в статье Т. Василевского²², соотносённость которого с Перуном, впрочем, оспаривается.

Рассмотренным представлениям о горах соответствует и название возвышенности *Богова Грива* у деревни Строевской Устьянского района. В том же районе отметим сенокос *Боги* на реке Устья.

Относительно топонимических названий, связанных с демонологической лексикой, следует иметь в виду, что эта лексика может употребляться и вне специфической сферы суеверий, а также иметь оценочное значение. Поэтому в подобных названиях, разумеется, не следует непременно видеть свернутое топонимическое предание, вводящее нас в круг архаических представлений. Отметим, однако, что заболоченное озерко *Чертова Яма* в Красноборском районе прежде являлось жилищем черта (ср. *Чертово Болото* в Шенкурском районе и многочисленные названия болот *Адово*, *Адовское*). Многие ручьи имеют названия *Чертолом*. Один из них в Красноборском районе назван так потому, что один мужик, который «ничего не работал, задавился на его берегу», «сказали, что черт задавился». Отметим также *Чертов* и *Чертовалов* ручьи в Шенкурском районе, глубокие ямы в реке Юла — *Чертихи*, мысы *Черторовины* по реке Пуле слева и справа. Из мест, не связанных с водой, упомянем *Чертову* поляну у деревни Ивановская в Шенкурском районе, лес *Чертова Чащериха* на берегу реки Северная Двина в Виноградовском районе, *Чертова Чищанина*, низкое место на лугу в том же районе, сенокос *Чертовское* в Устьянском районе, пожню *Чертова Нога* в Холмогорском районе и пожню *Чертов Нос* в Онежском, *Чертово Городище* у деревни Мусаковская в Красноборском районе, урочище *Бесова Поляна* в Вытегорском районе Вологодской области. Названия населенных пунктов реже связываются с нечистой силой и вообще с мифологическими представлениями, ср., однако, *Чертовиха* как местное название деревни Артюшинская Шенкурского района и название деревни *Кикиморовская* в Красноборском районе. Отметим, что в нашем материале названия гор не связываются с именем черта; но есть урочище *Сатоновы Горы* в Вологодской области, *Чертовы Пальцы*, скалы на горе Колпаки в Пермской области, названия Уньинских скал как *Чертов Стулик* и даже *Антихристова Корона*. Слово *черт* как обозначение «нечистой» силы и «нечистого» начала может заменяться синонимами, в том числе церковного происхождения: болото *Лициферово*, пожни *Дьяволова* за рекой и *Дьяволова у глубокой ямки* на реке Вонжуга

²¹ Смолицкая Г. П. Гидронимия бассейна Оки. М., 1976, с. 45.

²² Wasilewski T. O sładach..., с. 149.

в Устьянском районе, плёс *Сатанино* на реке Пукшеньга в Холмогорском районе.

Для нас интересен также сенокос *Упырь* в Устьянском районе, хотя это название может быть и метафорическим. Примечательным является также название озера *Кудесниково* (правый берег реки Онега). Отметим также болото *Скоморошье* в Устьянском районе, возле которого находится пожня *Скоморошье* (*скоморох* в севернорусских говорах является одним из табуистических наименований «нечистой» силы). В Устьянском районе есть *Скумурущий* перелесок, в Вельском — поле *Скоморошка*. В Свердловской области о *Скоморошьем* боре возле деревни Коптяки, где водились светлячки, существовало поверье, что туда собираются на пляски черти, лешии, ведьмы и прочие.

Названия многих объектов образованы от слова *леший*, которое, однако, в этих контекстах может означать и просто «лесной». Например, *Лешье* поле у деревни Засурье в Пинежском районе, поле *Лешая* в Холмогорском, *Лешевское* озеро в Вельском, ручей и место в лесу *Лешачиха* у деревни Малая Кожуховка в Вологодской области.

Поскольку же леший есть олицетворение таинственной и враждебной человеку силы леса, заставляющей его испытывать панический страх и сбиваться с правильной дороги²³, то с целым рядом мест, как о том можно заключить из их названий, были, по-видимому, связаны представления о подобной силе. Например, в Устьянском районе есть ручей *Обманов Лог*, лес и поле *Блудящее*, *Блудящий Остров*, бор в Шенкурском районе, *Плутняк*, пожня в Красноборском. Заметим также поле *Пугачка* в Виноградовском районе, поляна *Страхи* в Вытегорском районе Вологодской области, *Сердобскую* поляну в Шенкурском районе, которая является глухим и «сердитым» местом, лес и урочище *Лихое* в Вельском районе, лес *Лихая Чаща* там же, пожню *Дикие Лога* в Шенкурском и *Дикушу* в Верхне-Тоемском, в Верхне-Тоемском же районе есть *Дикой Мыс*, где «блудятся» люди.

На ряде мест как бы лежит заклятие — *Проклятая Полянка* в Красноборском районе, пожня *Приговорная* там же. Все эти места, как о том можно заключить по семантике их названий, являются как бы «отмеченными», сакральными в указанном смысле.

С рядом мест, преимущественно с болотами, связываются представления о чуждых религиях и народностях: *Идоловское* болото в Холмогорском районе, *Болванское* болото в Устьянском, *Мерьское* (*Мирское*) в Красноборском. Подобные места, по-видимому, могли входить в ряд противопоставлений «свое —

²³ Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов..., с. 79—83.

чужое», ср. название *Чуж-Городок* в Холмогорском районе, *Наше Озеро* в Виноградовском районе, *Свой Бор* в Шенкурском, сенокос *Свое Пустое* там же.

Приведенный материал, хотя и далеко не полный, позволяет думать о влиятельности мифологических критериев при номинации географических объектов. По нашему мнению, существенным с этой точки зрения является наличие комплекса мифологических представлений, связываемых с тем или иным классом географических объектов и находящих выражение, в частности в топонимических преданиях, которые вводят географические объекты в систему непространственной семантической иерархии.

Возникает вопрос, являются топонимические названия, держащие демонологическую лексику, свернутыми топонимическими преданиями или оценочными названиями, метафорами? Ответ на него различен в каждом конкретном случае. Однако, поскольку метафорические ассоциации, по мнению многих исследователей, есть одна из существенных характеристик мифологического мышления, то саму метафору можно рассматривать как редуцированный миф и использовать при изучении архаических представлений. В нашем материале обращает на себя внимание довольно четкая противопоставленность возвышенных и водных объектов и, по-видимому, элемент сакрализации в отношении леса и поля.